

Mucizenin Onto-Teleolojik Açıdan Sihirden Farklılığı

Mustafa Bozkurt*

Hüseyin Maraz**

Özet: İlahi din, hitap ettiği toplumlara hakikati açıklama ve onları ikna etmede mucizeyi bir yöntem olarak tercih etmiştir. Mucizelerin keyfiyetini belirlemede toplumların sosyo-kültürel yapıları önemli bir kriterdir. Bu nedenle mucizeler tarih ve toplum realitesini göz ardı etmeden nübüvveti doğrulamanın birer ilahi ölçütüdür. Bu da göstermektedir ki olağanüstü bir olay olan mucize, sihir ve diğer tuhaf olaylar gibi aldatmanın değil, tasdik etmenin aracıdır. Buna karşın sihrin tarihsel olarak yöntem ve amacında değişiklik olmamıştır. Sihir göz aldatması ve algısal yanıltma türleri olarak tarihi süreçte mucizeyle bir benzerlik ilişkisinden uzak tutulmuştur. Zira mucizeler ilahi bir kaynağa bağlıdır. Sihir ise tamamen beşeri bir olgu olarak alet ve harekete dayanmaktadır. Dolayısıyla mucize sadece olağanüstü bir olay değildir. Bu makalede ontolojik ve teleolojik (amaçsal) boyutuyla mucize olgusunun sihirden farklılığı incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Mucize, Sihir, Ontolojik, Teleolojik, Nübüvvet, Kelam

Abstract: (The Difference of Miracle from Magic in an Onto-Theological Perspective) Divine religions have given preference to miracle as a gateway to explaining their truths to the communities they appeal to, and to inducing them to the truths they explain. Socio-cultural structures of communities are an important criterion in identification and interpretation of the nature of miracle. However, miracles are divine criteria in justification and affirmation of the divine mission of prophecy without putting historical and communal realities completely aside. What follows from this is the fact that miracle, as a preternatural phenomenon, is a way of confirmation and affirmation, not a way of deception. On the other hand, historically, there has been no change and diversification in the aim and methodology of magic. As a kind of illusoriness and illusion, magic has been kept apart from miracle in the historical process. This is because miracles are attached to a divine source, though magic is contingent upon the humane phenomena such as the use of tools and movement. Therefore, miracle is not merely an extraordinary phenomenon like magic. The study inquiries into the nature of phenomenon of miracle in an ontological and teleological dimension by stressing its distinction from magic.

Key Words: Miracle, Magic, Ontological, Teleological, Prophecy, Kalam

* **Yrd.Doç.Dr.,** İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, mustafa.bozkurt@inonu.edu.tr

** **Arş. Gör.,** İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, huseyin.maraz@inonu.edu.tr

Giriş

İnsanlık tarihine bakıldığı zaman olağanüstü olaylar ve alışılmıştın dışına çıkma hep insanların ilgisini çekmiştir. Tarih boyunca peygamberlerin hitap ettiği toplumlar onlardan somut bir takım belgeler istemişlerdir. Özellikle hissi mucizeler insanın duyularına hitap ettiği için doğrudan etki edebilecek güçtedir. Bu sebeple peygamber gönderilen her toplum, elçilerden kendilerini ikna edecek mucize tarzında somut delil talebinde bulunmuştur. Sihir ise bir takım alet ve maddelere dayalı, olağan dışı görünümünde algı yanıltmasına dayanan beşeri bir gösteri türüdür. İnsanların entresan olaylara karşın merak ve ilgisi dönem dönem sihir, büyü ve tılsım vs. olarak isimlendirilen bu hadiselerin revaç bulmasına neden olmuştur. Buna mukabil dini hassasiyetin ve akli tefekkürün arttığı dönemlerde ise sihir türü gösteriler fazla ilgi görmemiştir.

Meseleye önyargısız baktığımız zaman mucize ile sihrin yapısının çok farklı olduğu dikkatimizi hemen çekmektedir. Zira sihirde asıl itibarıyla muhatap insanların kandırılması ve göz boyama şekliyle, bazı şeylerin olduğundan başka gösterilmesi vardır. Mucizede hem olağan dışılık hem de bir hakikatin gerçekleştirilmesi söz konusu olmaktadır. İşte bu açıdan bakıldığı zaman sihir ile mucize arasında önemli farklılıklar vardır. Aslında bu farkı hem peygamber olanlar hem de sihir yapanlar kesin olarak bilirler. Diğer insanların birçoğu da bu farkı kolayca anlayabilir. Fakat bazı ön kabullerle hareket edip de hak ve hakikatin karşısında yer alanlar bu hakikati çarpıtabilirler. Nitekim Firavun örneğinde olduğu gibi. Firavun en iyi sihirbazlarını Hz. Musa'yı mahcup ederek küçük düşürmek niyetiyle toplayıp sihirlerini göstermelerini ister. Onlar bazı cisimleri hareket ettirmeye başlayınca insanlar bu cisimleri yılan gibi algırlar. Fakat Kuran'da ifade edildiği gibi¹ Hz. Musa'nın asasının büyük bir yılanı çevrilme mucizesi karşısında bütün sihirbazlar bunun bir sihir olmadığını anlamışlardır. Çünkü hiçbir sihirbazın böyle bir şey yapamayacağını en iyi kendileri bilmektedirler. Firavun ise sihirbazların bu halini görmesine rağmen inadından dolayı Hz. Musa için en büyük sihirbazdır demesi bunun en açık örneklerinden birisidir.

Aralarında önemli fark olmasına rağmen zaman zaman mucize-sihir ilişkisi insanları meşgul etmiştir. Müslüman kelimciler da birçok yönden mucize ve

¹ "Ey Musa! Sağ elindeki nedir? Musa dedi: "O benim asâm (değneğim) dır, ona dayanırım, onunla davarlarım yaprak silkerim ve onda başka hacetlerim (faydalanacağım şeyler) de var." Allah: "Ey Musa! onu (yere) bırak"dedi. Musa da onu bıraktı, bir de ne görsün! o bir yılan olmuş koşuyor. Allah buyurdu ki: "Tut onu, korkma; biz onu yine eski durumuna çevireceğiz."Taha 20/17-21.

sihir konularını tartışmışlardır. Bu makalede de biz Kelamcılarının genel bakış açılarıyla mucize ile sihir arasındaki bazı temel farklara dikkat çekerek bu hususun daha net olarak belirlenmesine katkı sağlamaya çalışacağız.

1. Mucize Kavramının Lügavî ve İstilahî Anlamı

Mucize kelimesi, kudretin zıddı olan “acz” kökünden türetilmiştir.² Mucize, “a-c-z” fiilinden ismi fail olup, kelimenin sonundaki “z”, “el-allâmetü” de olduğu gibi müenneslik alâmeti değil, mübalağa içindir³ ve “asla güç yetirilemeyen”, “kesinlikle aciz bırakan” “karşı konulamayan” anlamında insanların gücü dâhilinde olmayan şeyleri ifade eder. Bu nedenle insanların gücü dâhilinde olan şeyleri yapmaktan aciz kalmaları mucize olarak ifade edilmez.⁴ Bu durum mucizenin kulun gücünün üstünde bir mahiyete sahip olduğunu gösterir. Fakat bir kudrete sahip olup da mutad bir eylemi yapmaktan aciz kalma, örneğin yürüme gücü ve kapasitesine sahip iken yürüyememe mucize değildir. Ancak mu’tad olanı yapmaya bir engelin olması halinde mucize olgusundan bahsedilebilir.

İlmin olmaması hali nasıl cehl olarak ifade ediliyorsa kudretin olmaması da acz olarak ifade edilir. Bu bakımdan bir şeye güç yetirebilme halinde mucize değil olağan bir durumun varlığından bahsedilebilir.⁵ Dolayısıyla bir işi yap-

² İbn Fâris, Ebu’l-Huseyn Zekeriyya el-Kazvini, *Mu’cemu-Mekayısı’l-Lüğa*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, (ys.) 1979, IV, 232; İbn Manzur Muhammed b. Mükerrrem, *Lisanu’l-Arab*, nşr. Daru’s-Sadr, Beyrut (ts), s. 369; Murtaza Zebidi, Muhammed b. Muhammed Abdurrez-zak el-Huseyni, *Tacu’l-Arus*, nşr. Daru’l-Hidaye, (ys., ts.), XV, 200.

³ Bağdadi, Ebu Mansur Abdulkâhir b. Tahir Muhammed, *Usulü’l-Din*, thk. Ahmed Şemseddin, Beyrut 2002, s. 193.

⁴ Salih Sabri Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, İnsan Yayınları, İstanbul (ts), s. 176.

⁵ Sadeddin et-Taftazani, Mesud b. Ömer b. Abdullah, *Şerhu’l-Makasid*, nşr. Daru’l-Kütub, thk. Abdurrahman Umeyra, Beyrut, 1998, V, 11; “A-c-z” sığası, Kur’an’da, muhtelif şekillerde yirmi altı defa geçmesine rağmen istilahî manasını çağrıştıracak tek bir kullanım dahi bulunmamaktadır. Örneğin, Tevbe 9/2, 3; Yunus 10/53; Hud 11/33, 72; Nahl16/46; Şura 42/31; Hacc 22/51; Ankebut 29/22; Ahkaf 46/32; Şuara 26/174; Zümer 39/51; Cin, 72/12. Bk. Muhammed Fuad Abdalbaki, *Mu’cemu’l-Müfehres li-Elfazi’l-Kur’ani’l-Kerim “Acz”*, Kahire 2001, s. 548; Bu anlamı ifade edecek tarzda Kur’an, daha çok “hak”, “beyyinat” ayet”, “sultan”, “burhan” ve “furkan” kelimelerine yer vermiştir. Abdalbaki, *Mu’cemu’l-Müfehres*, s 256, 257; 176; 128-131; 435, 436; 145; 628 ve diğerleri. Kur’an da ayet, insanın bizzat kendisi ve kendisi dışında gördüğü her şey anlamındadır. Ayet kelimesi Allah-âlem ilişkisi bağlamında Kur’an’da üç anlamda kullanılmaktadır: Bunlardan ilki, tabiatıta var olan ve ilahî kudretin varlığını insanlara hatırlatan işaretler anlamında kullanılmaktadır. İkincisi, tabiatüstü, hari-kulâde ve insanı benzerini yapmaktan aciz bırakan mucizeler, üçüncüsü, Kur’an’da yer alan surelerin bölümü, manasında kullanılmaktadır. Ayrıntı için bk. Yaşar Türkmen, *Richard*

mama hali acz olarak ifade edilmektedir. Mucize olağanüstü bir olay olarak bilinen sebeplerin dışında gerçekleştiğinden benzerini getirmekten insanlar aciz kalmışlardır.⁶

İ'caz, bir şeyin sebebine isnadı kabilinden, kendisiyle meydan okunana mecazen isnadından dolayı meydan okuyanın bir vasfıdır.⁷ Bu durumda mucize fiilinin faili Allah olmakta peygamberin varlığı mucizenin sebebi olmaktadır. Bu şekilde mucize talep eden kimselerde aczin yaratılmasıyla meydan okuyan/mütehaddi kimseye mucize mecazen isnad edilmektedir. Dolayısıyla mucize peygambere ait bir özellik olarak Allah'ın fiilidir. Bu nedenle mucize kavramının Allah'ın dışında bir başkası için kullanılmayacağı söylenmiştir. Bir başkasının mu'ciz (aciz bırakan) olarak isimlendirilmesi ise yalnızca mecazen ve tevessü'(yaygınlık kazanması) itibariyledir.⁸ Bu açıdan peygamberlere mucize isnad edilmesi mecazen olmaktadır. Nitekim peygamber, ilahi bir yardım olarak ve görünen âlemin yasalarından yararlanarak doğruluğunu ve davasını ispat etmektedir. Mecazi manada bir peygamberin fâil olması ise mucizeye bir muaraza (karşı koyma) olamayacağını bildirmek içindir. Zira bir peygamberden diğer insanları güçsüz bırakacak bir fiilin ortaya çıkmasının imkânsız olması nedeniyle mucize fiilinin faili Allah olmaktadır.⁹

Mucize, ıstılahî manada ise birçok kelimâ âlimi tarafından çeşitli şekillerde tarif edilmiştir: Bu tanımlardan bir kaçını zikredersek; Cürcânî'ye göre mucize, peygamberlik iddiası sırasında, kendisiyle Allah'ın elçisi olduğunu iddia eden zatın sıdkını ispat etmesi kastedilen ve hayra, saadete vesile olan harikulade bir iştir.¹⁰ İci'ye göre, kendisiyle Allah'ın elçisi olduğunu iddia eden şahsın doğruluğunu izhar etmenin kastedildiği şeydir.¹¹ Bâkılânî, mucizeyi, Allah'ın kud-

Swinburne ve Gazali'de Mucize Problemi (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2008, s. 16.

⁶ Sabri Türkmen, "Kur'an'ın Mucizeliği Meselesi", *Diyanet İlmî Dergi*, cilt: 39, sayı: 4, 2003, s. 56.

⁷ Cemal el-Huseyin Ebu Ferhat, *Mizanu'l-Nübüvveti'l-Mucize*, Kahire 1997, s. 10.

⁸ Seyfeddin Amidi, *Gayetu'l-Meram fi-İlmi'l-Kelam*, thk. Hasan Muhammed Abdullatif, Kahire 1971, s. 233; Ebu'l Beka, Eyyüb b. Musa el-Huseyni el-Kefevi, *el-Külliyat*, thk. Adnan Derviş-Muhammed el-Mısri, Beyrut 1998, s. 149.

⁹ Erkan Yar, "Müslüman Kelamında Elçilik", *İslam'da Peygamber İnanıcı Sempozyumu*, edit. İbrahim Coşkun, Ensar Yayınları İstanbul 2009, s. 125.

¹⁰ Cürcani, Seyyid Şerif, *et-Ta'rifat*, nşr. Mektebet'ü-Lübnan, Beyrut 1985, s. 234.

¹¹ Adudiddin İci, Abdurrahman b. el-Ahmed, *el-Mevakıf-fi-İlmi'l-Kelam*, nşr. Alemlü'l-Kutub, Beyrut (ts), s. 339.

retinin tek olarak tecelli ettiği, yaratıklarından insan, cin ve meleklerden herhangi birinin kudreti dâhilinde olmayan hâdise olarak tanımlar.¹² Mâtûrîdî, peygamberlere ait bir özellik olarak ve benzeri öğrenim yoluyla meydana getirilemeyen olay şeklinde açıklar.¹³ Nesefî, mucizenin meydan okuma (tehaddî) ile birlikte dünyada (darû't-teklif) vuku bulan harikulade bir hadise olduğunu söyler. Ona göre ahirette meydana gelen olağanüstü olaylar mucize kabul edilmez.¹⁴ Kadı Abdulcabbar ise mucizeyi Allah tarafından yaratılan, nübüvvet iddiasında bulunan kişinin doğruluğunu göstermeyi amaçlayan ve nitelikleri bakımından insanları benzerini getirmekten âciz bırakan olağanüstü hadise olarak tanımlar.¹⁵

Görüldüğü üzere kelimelerin mucize tanımlarında genel itibarıyla iki husus dikkat çekmektedir: İlki; mucizelerin, bir hikmet ve amacı içermesi ve peygamberlere mahsus ilâhî fiiller olması, dolayısıyla sıradan insanlardan zuhur eden keramet, istidrac, sihir ve benzeri hallere mucize denilemeyeceği, ikincisi ise, mucizenin meydan okuma (tehaddîden) sonra zuhur etmesidir.¹⁶

2. Sihir Kavramının Lügavî ve Istılahî Anlamı

Sihir, “sebebi gizli olan bir fiil”, “çok susamış birinin serap görmesinde olduğu gibi bir şeyin hakikatinden farklı olarak vehmettirilmesi”, “bir şeyi bulunduğu durumdan başka bir hale çevirmek” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁷ Sihir, kendisiyle şeytana yaklaşılabilir bir fiil ve şeytanın sihir yapana yardımınıdır.¹⁸ Zira sihiri öğrenen ve öğreten ister istemez şeytana hizmet etmektedir. Sihir eğitimi,

¹² Bakillâni, Kâdî Ebubekir Muhammed b. Tayyib, Kitabu'l-Beyan-anil-Farkı beyne'l-Mu'cizat'ive'l-Keramat'i ve'l-Hiyel ve'l-Kehaneti ve's-Sihri ve'n-Nazicat, thk. Richard J. McCarthy, Beyrut 1958, s. 23.

¹³ Mâtûrîdî, Ebu Mansur, Muhammed b. Muhammed, *Te'vilatu'l-Kur'an*, thk. Ertuğrul Boynukalın-Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınları, İstanbul 2006, VI, 16.

¹⁴ Nesefî, *Tebziratü'l-Edille*, II, 30.

¹⁵ Kâdî Abdulcabbar, *el-Muğnî,-fi-Ebvabi't-Teohid ve'l-Adl*, thk. Muhammed Khodor Nabha, Beyrut 2012, XV, 206.

¹⁶ Fahreddin Râzi, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *el-Muhassal* (Kelama Giriş), çev. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara (ts), s. 207.

¹⁷ Mâtûrîdî, *Te'vilat*, VI, 19; Cassas, Ebu Bekr, Ahmed b. Ali er-Râzi, *Ahkamu'l-Kur'an*, nşr. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, h. 1415, I, 51; Ayrıntılı bir açıklama için bk. Süleyman Eşkar, *Alemu's-Sihr ve's-Şa'veze*, nşr. Daru'n-Nefais, Ürdün 1997, s. 71-73.

¹⁸ İbn Manzûr, *Lisan*, IV, 348; Ezherî, Muhammed b. Muhammed Ebu Mansur, *Tehzibu'l-Lüğa*, thk. Muhammed İvaz, nşr. Daru't-İhya-ı-Turasi'l-Arabî, Beyrut 2008, IV,169; Ferid Vecdi, “Sihir”, *Dairet-ü-Mearifi'l-Karnî'l-İşrin*, nşr. Daru'l-Fikr, Beyrut (ts), V, 55.

bu yüzden Allah'ın dışındakilere boyun eğmek ve yönelmektir.¹⁹ Sihirbaz da, "bâtılı, hak suretinde gösteren" ve bir şeyi, hakikatının dışında göstererek; hakikatmış gibi tahayyül edilmesini sağlayan kişidir.²⁰ Bundan başka sihir kelimesi her ne kadar olumsuz şeyleri ifade etmek için kullanılsa da bazen övülen ve beğenilen şeyler hakkında da kullanılır.²¹ Güzel ve cezbedici söze sihir denmesinin sebebi de dinleyenlerin kalbinin sözün tılsımlı gücüne kapılması sebebiyledir.²²

Mahza aldatma olan sihrin²³ mahiyetinde esrarengiz gizli sebep ve incelik, dış görünüşünde cazibe, hile ve kötü niyet vardır. Sihir gösterisi için bir uğraşın ve yanıltmayı sağlayacak özel bir sebebin olması gerekir. Bu özel sebep, herkes tarafından bilinmediğinden sihir, olağanüstü bir hadise zannedilir. Zira sebebi herkesçe bilinmeyen bir olay hakikat içerse de başkalarını kandırma amacı güttüğünde sihir olur.²⁴ Sihir ilk bakışta harikulade gibi görünse de sebep ve vasıf-lara başvurularak gerçekleştirildiğinden adetten olduğu söylenilmiştir.²⁵

Her ne kadar İslamî literatürde sihir ile büyü aynı anlamda kullanılmış olsa da büyü²⁶; "gizli metotlar uygulayarak olağanüstü güçlerden yararlandığını iddia eden kişilerin kullandığı tekniklerin genel adı" olarak ifade edilmektedir.²⁷ Kur'an, sihir, kelimesini büyüyü kapsayacak şekilde kullanır. Bunun öğrenilebilir bir meslek olduğunu ifade eder.²⁸ Kelamcılar da genelde sihir ve büyü diye

¹⁹ İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed Haldun Hadrami, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, Yeni Şafak Yayınları, Ankara 2004, s. 713.

²⁰ İbn Manzur, *Lisan*, IV, 348; Vecdi, "Sihir", V, 55.

²¹ Selim Özarslan, *Günümüz İnanç Problemleri*, Nobel Yayınları, Ankara 2012, s. 64.

²² Râzi, Fahreddin, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Tefsiru'l-Kebir*, nşr. Daru'l-Fikr, Beyrut 1981, III, 222; İbn Manzur, *Lisan*, IV, 348.

²³ Râzi, *Tefsir*, XIV, 207.

²⁴ Râzi, *Tefsir*, III, 222; Sihir çeşitleri için ayrıca bk. Ali Osman Ateş, *Kur'an ve Hadislere Göre Cinler-Büyü*, Beyan Yayınları, İstanbul 1995, s. 211.

²⁵ Örneğin bir hastanın dua ile iyileşmesi adet dışı iken; tıbbi yöntemle iyileşmesi adettendir. Ayrıntı için bk. Mehmet Sait Özerverli, "Harikulade", *DİA*, XVI, 182.

²⁶ Büyünün, başlangıçta, canlı veya cansız bir takım maddelere olağanüstü güç yüklemek ve bu güçten yardım beklemek şeklinde insanlar arasındaki inanışlardan doğduğu söylenmiştir. Bk. Cevad Kılıç, "Sistematik Felsefi Düşünce Öncesi Mitoloji Büyü ve Dinlerde Varlık Düşüncesi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/1, Elazığ 2008, s. 42.

²⁷ "Büyü" karşılığında Arapçada 'döndürmek/çevirmek' anlamına gelen 'sihir' kelimesine, "sebebi gizli latif bir şey, gerçek dışı algılama, göz boyama, aldatma, hile" anlamları yüklenerek kullanılmaktadır. "Ayrıntı için bk. Çağfer Karadaş, "Büyü ve Din -İslami Nokta-i Nazardan Bir Değerlendirme", *Usul Dergisi*, sayı: 1, cilt: 1, 2004, s. 111.

²⁸ Bakara 2/102.

bir gerçekliğin varlığını kabul ederler ve bunun aklen imkânsız olmadığını söylerler.²⁹

İbn Haldun, herhangi bir dış destek almaksızın yapılan büyü türüne “sihir” derken, dış destek yardımıyla ortaya konulan büyü türüne “tılsım” demekte ve büyüünün üç şeklinden söz etmektedir:

a. Dışarıdan destek almaksızın ve bir alet kullanmaksızın gerçekleştirilen sihir.

b. Gizli güç olarak iddia olunan bir takım unsurlardan destek almak suretiyle yapılan tılsım.

c. O dönemde ‘şa’vede’ ve ‘şa’beze’ diye adlandırılan, kişilerin tasavvur ve hayal güçlerini etkileyerek gerçeği, başka türlü gösterme ameliyesi hokkabazlık.

Ona göre birinci ve ikinci tür sihrin gerçekliğinden söz etmek mümkün iken, son şıkta yer alan sihrin hiçbir şekilde gerçekliği bulunmamaktadır. Bu noktada sihrin var olup olmadığı tartışmasına değinen İbn Haldun, yok olduğunu söyleyenlerin üçüncü şıkta yer alan sihri; var olduğu yönünde tavır alanların ise ilk iki şıktaki sihri dikkate aldıklarını belirtir.³⁰

Türkçede ise büyü ile sihir farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Sihirbaz, el çabukluğu, göz aldatmacası, hokkabazlık, renk yanılması gibi bir sanatı icra eder. Büyücü ise büyü tekniğini, tılsımlı sözleri, iksirleri ve muska gibi bir takım materyalleri kullanan, iyi veya kötü varlıklarla ilişkisi olduğu bilinen kimsedir.

²⁹ Cüveyni, İmamı’l-Haremeyn, *Kitabu’l-İrşad*, trc. Adnan Bülent Baloğlu vd., TDV Yayınları, Ankara 2012, s. 260; Taftazani, Sa’deddin, *Şerhu’l-Makasid*, thk. Abdurrahman Umeyra, Beyrut 1998, V, 79; Sihir kelimesi türevleri ile beraber Kur’an’da altmış üç yerde geçmektedir. Bunların üçü “seharu”, “tesharu”, “tüsharun” şeklinde fiil, diğerleri ise isim olarak zikredilmektedir. İsim olarak gelenlerin yirmi yedisi “sihr”, biri tesniyesi olan “sihran”, on ikisi “sahir”, biri bunun mübalağalı şekli olan “sahhar”, biri sahirin tesniyesi olan “sahiran”, biri “sahirun” ve sekizi sehare” şeklinde ismi fail kipinde, üç yerde “meşhur”, bir yerde bunun çoğulu “meşhurun” ve iki yerde “musahharun” şekillerinde ismi meful kalıbında, üç yerde de “sehar” ve “eshar” şekillerinde zaman anlamında gelmektedir. Kelimenin geçtiği ayetlere bakıldığında, otuz beşi Hz. Musa ve Harun’la; on yedisi Hz. Muhammed’le ilgili ayetlerde geçmektedir. Bunun dışında Hz. İsa ile ilgili iki; Hz. Salih, Şuayb ve Süleyman peygamber ile ilgili birer ayette geçmektedir. Bk. İlyas Çelebi, “Geçmişten Devralınan Kültürel Miras: Sihir”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sayı: 9, 2002, s. 220; Ayrıca Bk. Abdulkaki, *Mu’cemu’l-Müfehres*, “se-he-ra” maddesi, s. 425-426.

³⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, II, 712; Ayrıntılı açıklama için ayrıca bk. Karadağ, *Büyü ve Din*, s. 112.

Genellikle büyü için ruhlar, cinler, şeytanlar, canlı ve cansız varlıklar, cisimler, şekiller araç olarak kullanılır.³¹

Bu izahlardan sonra sihri (büyü) başlıca iki kısma ayırmak mümkündür: İlki, sırf yalan, dolan ve kandırmadan ibaret olan söz ve fiillerle gerçekleşen sihir; diğeri, az-çok var olan bir gerçeği suiistimal ederek yapılan sihirlerdir.³² Bu açıklamalardan sonra diyebiliriz ki; nübüvvetin gerçekliğini kabul eden birisi, aynı zamanda sihrin gerçekliği ve aslının olmadığını farkında olmalıdır.³³

3. Mucizenin Teolojik Açıdan Sihirden Farklılığı

Harikulade bir tarzda meydana gelen bir olayın nübüvvet iddiasında bulunan bir kimsenin doğruluğuna delil olabilmesi için, bir takım özellikleri taşıması gerekir. Bu mevzu, kelim kitaplarında daha çok mucizenin şartları ve delaletleri bahsinde ele alınmaktadır. Her ne kadar bir takım şekilsel farklılıklar olsa da bu kitaplarda genel itibarıyla mucizenin hakikati ve mahiyetine yönelik benzer niteliklerden bahsedilmektedir. Buna göre bir hadisenin mucize olarak kabul edilebilmesi için; ilahi bir fiil olması, olağanüstü bir tarzda zuhur etmesi, peygamberlik iddiası ve tehadidiyle birlikte meydana gelmesi, teklifin devam ettiği süre içerisinde vukuu bulması, peygamberin iddiasına uygun ve iddiadan hemen sonra zuhur etmesi gibi şartlar zikredilmiştir.³⁴

Mucizenin özelliklerinden hareketle mucize ile sihir arasındaki teolojik farkı şu şekilde açabiliriz. Her şeyden önce bir peygamberin mucizesi, diğer peygamberler ve tüm insanlar için hüccettir. Fakat sihirbazın gösterdiği enteresan bir olay, hiç kimse için delil değildir.³⁵ Diğer açıdan sihir tarzı şeyler insanın gücü dâhilinde olduğundan her hangi bir kimse için ayrıcalık teşkil etmez. Daha doğrusu sihirden, bir insanın aciz kalması söz konusu olamaz. Fakat mucize sadece

³¹ Hikmet Tanyu, "Büyü", *DİA*, VI, 501.

³² Ateş, *Cinler-Büyü*, s. 225.

³³ Fahreddin er-Râzi, Muhamed b. Ömer el-Hatib, *en-Nübüvvet ve-ma-Yetallaku-Biha*, thk. Ahmed Hicazi es-Seka, Beyrut 1987, s. 47.

³⁴ Kadı Abdulcabbar, *el-Muhit-bi't-Teklif*, thk. Yan Peters, nşr. Daru'l-Meşrik, Beyrut, 1999, III, 451; Kâdı Abdulcabbar, *el-Muğni*, XV, 175-190, Kâdı Abdulcabbar, *Şerh-u Usuli Hamse*, met. ve çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2013, II,430-434; Bağdadi, *Usulu'd-Din*, s 194-195; İci, *el-Mevakif, fi-İlmi'l-Kelam*, s 339-340; Cüveyni, İmamı'l Haremeyn, *Akidetü'n-Nizamiyye*, thk. Zahid el-Kevseri, Kahire 1992, s 63-65; Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlmi-Kelam*, İstanbul h. 1339-1342, s 189-190; Osman Karadeniz, *İlim ve Din Açısından Mucize*, Marifet Yayınları, İstanbul 1999, s 33-38; Halil İbrahim Bulut, *Nübüvveti İspat Açısından Hissi Mucizeler*, (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2001, s 17-28.

³⁵ Bâkillâni, *el-Beyan*, s. 27.

Allah'ın kudretine bağlı olduğundan peygamber dışında bir başkasının mucize tarzında bir olaya güç yetirmesi imkânsızdır.³⁶

Bu bağlamda insan, melek veya şeytan, nübüvvet iddiasında bulunsa Allah'ın kendi kudretinde olan bir şeyi onların elinde izhar etmesi imkânsızdır. Aksi halde seçtiği elçiyi yalanlamış ve hitabını nakzetmiş olur. Bâkillâni buna dair en uç örneği verir. Örneğin şeytan, nübüvvet iddiasıyla ortaya çıksa, Allah onun bütün gücünü elinden alır veya yaptığını yapabilecek binlerce şeytanı ona musallat eder, der.³⁷ Özellikle Eş'ari teolojisinin mucize-sihir farkını ortaya koyan en iddialı dayanakları Allah'ın kudretini merkeze almalarıdır. Bu doğrultuda Bâkillâni'ye göre sihirbaz sihrini delil olarak ortaya koysa ve onunla nübüvvet iddiasında bulunsa Allah'ın bunu iki şekilde engelleyeceğini söyler:

1. Ona sihri unutturur veya sihirbazın eylemi ile murat ettiği şeyi yaratmaz.

2. Sihirbazın yaptıklarına benzer tarzda gösterilerde bulunan bir topluluğu ona musallat eder. Hatta bir peygamber sihirbazın yaptıklarına benzer şeyleri yapıp, bu benim doğruluğuma delildir diyerek onlara meydan okusa, sihirbazlar aynı olayı daha önceden çok defa yapmış olsalar dahi bu meydan okuma karşısında bir şey yapamazlar.³⁸ Bu da göstermektedir ki, mucize olayı tamamen Allah'ın bir eylemidir ve kendi iradesi dışında bir başkasından zuhuru olanaksızdır. Dolayısıyla kullarından herhangi birinin vasfı ne olursa olsun olağanüstü bir olaya güç yetirmesi düşünülemez.³⁹

4. Mucizenin Ontolojik Açısından Sihirden Farklılığı

Mucize, peygamberin bildirdiği habere⁴⁰ başka bir delilin bitişmesidir. Bu, peygamberin gücü dâhilinde olmayan ancak Allah'ın kudreti ile kendisine güç

³⁶ Bâkillâni, *el-Beyan*, s. 29.

³⁷ Bâkillâni, *el-Beyan*, s. 36.

³⁸ Bâkillâni, *el-Beyan*, s. 34.

³⁹ Özellikle Eş'ari teolojisinde insan, mucize karşısında aciz olmakla vasıflanamaz. Kadir olmamakla nitelenebilir. Ayrıntı için bk. Bâkillâni, *el-Beyan*, s. 9.

⁴⁰ Haber, yalana ve doğruya ihtimali olan bir söz olduğuna göre mu'tad olmayan olağanüstü bir fiil yalnızca doğruluğu bilinen bir peygamberden sadır olur. Bk. Maverdi, Ebi'l Hasan Ali b. Muhammed eş-Şafi, *A'lamü'n-Nübüvve*, nşr. Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986, s. 26.

yetirilebilen bir delildir.⁴¹ Allah onları nübüvvet davasında teyit etmek için mucizeleri onların şahsında görünür kılmıştır.⁴² Buna göre ya peygamberin bizzat şahsının ya da getirmiş olduğu mesajın insanı aşan bir tarafı olmalıdır.⁴³ Mucize'nin hakikati ise peygamberin doğruluğuna delalet etmesidir. Bir şeyin hakikatinin dışında başka bir şeyle özdeşleştirilmesi aklın kabul edemeyeceği bir durumdur. Buna göre Allah'ın doğru olanların delili olarak nitelendirdiği⁴⁴ mucizeyi (doğruluk delilini), sihirbaz, kâhin veya sahte bir peygamberin fiiliyle özdeşleştirmek mümkün değildir.⁴⁵

Peygamberlerin mucize izhar etmesi noktasında kelamcılar arasında bir ihtilaf yoktur. Fikir ayrılığı, peygamber olmayan birinden harikulade bir fiilin vaki olması üzerinde cereyan etmektedir.⁴⁶ Kelamcılar ilk önce mucizeyi, biri, ölüleri diriltme, kör ve sağırları iyileştirme, asayı yılanı çevirme, denizi yarma gibi, mu'tad olandan cins itibarıyla farklı olan ve kulun gücü dâhilinde olmayan mucizeler; diğeri, insanın havaya sıçraması, göğe yükselmesi, uçması, su üzerinde yürümesi veya kısa bir sürede uzak mesafeleri kat etmesi gibi mu'tad olan davranışlara cins itibarı ile benzeyen fiiller olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Birinci tür fiiller sadece Allah'ın irade ve kudreti dâhilinde iken; ikinci tür fiillerin meydana gelmesinde hem Allah'ın hem de kulun kudreti müdahildir. Mucize bu durumda insanın kudretini aşan bir olay iken; sihir insanoğlunun kudreti dâhilinde olan bir şeydir.⁴⁷

Bunun aksine Cüveyni, kulun güç yetirdiği her şeyin Allah'ın kudretiyle meydana geldiğini, sihirbazın eylemlerinin gerçekleşmesi için de Allah'ın güç vermesi gerektiğini söyler.⁴⁸ Bu durumda sihirbaz Allah'ın fiilini meydana getiren bir alet olmaktadır. Böylece sihirbazın fiillerini tabi kanunlara, bir takım aletlere ve bunlara bağlı olan sebep ve vasıtalara dayandırmak ve Allah'ın âdetinin icracısı olarak görmek daha makul bir düşünce kabul edilmiştir. Çünkü sihirbaz,

⁴¹ Şehristani, *Nihayetu'l-İkdam*, s. 233.

⁴² Harputi, *Tenkihu'l-Kelam*, s. 229.

⁴³ Fatih Topaloğlu, *Felsefi ve Teolojik Açıdan Mucize* (Doktora Tezi), Kayseri 2010, s. 47.

⁴⁴ Neml 27/64; Hud 11/13.

⁴⁵ İsfarayani, İmamı'l Kerim el-Muzaffer, *et-Tefsir-fi'd-Din*, thk. Kemal Yusuf el-Hut, Beyrut 1983, s. 170.

⁴⁶ Amidi, *Gayetu'l-Meram*, s. 334.

⁴⁷ Mucize, mu'tad olandan menetme ve mu'tad olmayana var etme olarak iki şekilde gerçekleşir. Ayrıntı için bk. Bâkillâni, *el-Beyan*, s 24-25, 91; Kâdı Abdulcabbar, *Muğni*, XV, 262; Bağdadi, *Usulu'd-Din*, s. 196; Nesefi, *Tebsiratü'l-Edille*, II, 31; Hanefi, *Mine'l-Akide ila's-Sevrati*, IV, 69; Karadeniz, *Mucize*, s 46-47.

⁴⁸ Cüveyni, *İrşad*, s. 262.

eylemiyle “ateşe atılan pamuğun yanmasının zorunlu oluşu” gibi adet üzere hareket etmektedir.⁴⁹ Kanaatimizce kudret ve iradeden soyutlayarak sihirbazı, Allah’ın fiilinin uygulayıcısı kabul etmek, mucize ile sihir arasında farkın sadece şahıslara indirgenmesine neden olmaktadır. Bu nedenle sihrin birinci kısma ait bir hadise olmadığını, sadece ikinci kısımda sihirbazın gücü dâhilinde olan eylemlerinde gerçekleşeceğini söyleyebiliriz. Bir insan sihir konusunda ne kadar yetenekli veya eğitilmiş olursa olsun bir ölüyü diriltmesi kudreti dâhilinde değildir.⁵⁰ Fakat bir takım aletlerle tuhaf bir olayı kendi irade ve kudretiyle gerçekleştirebilir.

Bâkillâni, bir takım aletlerle sihirbazın havada uçmasını, sihir yapılanın sihrin etkisiyle hasta olması veya ölmesini, sevgi veya kızgınlık gibi duyguların sihir yapılarında meydana gelmesini sihirle birlikte Allah’ın bir fiili olarak görür.⁵¹ O, insanın yapısında zati bir kudretin olmadığını; bu nedenle onda kudretin zıddı olan aczin de var olmadığını belirtir. O, bu düşüncesini mucize görüşünü temellendirmek için ortaya koyar. Çünkü insanların mucize karşısında aciz oluşları kabul edilirse, ona güç yetirebilmeleri mümkün olur. Buna göre insan, bir şeyi yapma veya yapamama gibi herhangi bir duyguya sahip değildir. Örneğin, yoktan bir cisim yaratma düşüncesi insanda mevcut olmadığı gibi yaratmama şeklinde bir duygu da yoktur. İnsan, bu nedenle acz ve kudret kavramlarının dışında düşünülmemelidir. Buna göre insanın yapısında ne acizlik ne de güç yetirebilme özelliği vardır; bunlar tamamen Allah’ın yaratması ve kudreti dâhilinde meydana gelirler. Böyle bir düşünce peygamber, veli, kâhin veya sihirbazın kendi irade ve kudretlerinin olmaması ve yaptıkları fiillerin Allah’a isnad edilmesi anlamına gelir.⁵² Dolayısıyla Bâkillâni’nin aczden ve kudretten arındırılmış soyut varlık düşüncesi, sihirbaz ile peygamberin fiilini, Allah’ın kudretine bağlamaktadır. O halde bir peygamberle sihirbazın göstermiş olduğu olağanüstü bir olay⁵³ benzer türde ise hangisinin iddiasında doğru olduğu nasıl bilinecektir?

Bâkillâni çözüm olarak tehaddinin varlığını öne sürer. Bu durumda peygamber mucize iddiasıyla muhataplarına meydan okuyabilir. Fakat sihirbazın bu tür bir iddia içinde olması mümkün değildir. Böyle bir iddianın istidrac türünde bir vakıa olarak gerçekleşebileceğini kabul etmek de tutarlı değildir. Böyle

⁴⁹ Ebu’l Ya’la, *Mu’temed*, s. 167.

⁵⁰ Kâdı, Abdulcabbar, *Muğnî*, XV, 262; ez-Zerkani, *Fahreddin Râzi*, s. 562.

⁵¹ Bâkillâni, *el-Beyan*, s 33, 91.

⁵² Bâkillâni, *el-Beyan*, s 62-63; İbn Hazm, *el-Fasl*, III, 178; Şerafettin Gölcük, *Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1979, s 105-106, Karadeniz, *Mucize*, s 23-24.

⁵³ İbn Haldun sihirbazların sihir yeteneklerini yaratılışlarında mevcut olan özel bir etkileme gücüne bağlar. Ayrıntı için bk. İbn Haldun, *Mukaddime*, II, 717.

bir aşamada o, sihirbazın harikulade tarzda eylemde bulunmasına Allah'ın engel olacağını ya da ona başka bir sihirbazı musallat edeceğini söyler.⁵⁴

Fakat tehadinin, peygamberi sihirbazdan ayıran tek fark olduğu kabul edilirse, bir meydan okuma söz konusu olmadan, yalancı birinden harikulade bir fiil meydana geleceğini kabul etmek, mutlak bir çıkmazı doğurmaktadır. Bir örnekle izah etmek gerekirse bir sihirbaz ile peygamberin cins itibarıyla mu'tad olana benzer olsa da su üzerinde yürümesi olağandışı bir olaydır. Ancak aynı türde iki olayın, hem peygamberin doğruluğuna hem de sihirbazın yalancılığına delalet etmesi mümkün değildir. Yani bir şey hem bilgiye hem de bilgisizliğe delil olamaz. Buna göre peygamberin meydan okumasından ziyade iddiası önem kazanmaktadır. Peygamber, peygamberliğini iddia etmektedir ve iddiasına uygun bir cevabın verilmesini talep etmektedir. Bu sebeple peygamberin iddiasına mucizenin bitişmesi, "Allah'ın sen doğru söylüyorsun ve peygambersin" demesi şeklinde sözle tasdik mesabesindedir.⁵⁵

Bunun dışında her mucizeden önce bir tehadinin varlığı da zorunlu değildir. Peygamberlerin meydan okumaksızın gösterdikleri birçok mucize örnekleri "delailü'n nübüvve" "a'lamün nübüvve" başlıkları altında kaynaklarda yer almaktadır. Ayrıca sadece peygamberin meydan okuması da söz konusu değildir. Örneğin Kur'an mucizesinde meydan okuyan peygamber değil, bizzat Allah'ın kendisidir.⁵⁶

Bu durumda tehdidi ister olsun ister olmasın mucize ancak peygambere ait bir vasıftır; yalancı peygamberin veya sihirbazın göstermiş olduğu harikuladelikler bu yüzden mucize niteliği taşımazlar.⁵⁷ Cüveynî, mucize tasdik içerdiğinden yalancı birinden iddiasına uygun olarak harikulade bir olayın meydana gelmesini muhal kabul eder.⁵⁸ Aksi halde bir inkârcının iddiasına uygun tarzda gerçekleşen harikulade bir olay, Allah'ı aciz konuma düşüreceği gibi göndermiş olduğu elçinin doğruluğuna da şüphe katar.⁵⁹

Sihir ile mucize arasında bir benzerlik iddiasında bulunmak, bazı fırkaların peygamberlik kurumunu inkâr etme sebeplerinden birisidir. Öyle ki nübüvetin aklen imkânsız ve kurumsal olarak gereksiz olduğunu savunan Berahime

⁵⁴ Bâkillânî, *el-Beyan*, s 34, 35; ez-Zerkani, *Fahreddin Râzi*, s. 562.

⁵⁵ Şehristani, *Nihayetu'l-İkdam*, s 235-236; Kadı Abdulcabbar, *el-Muhit*, III, 457-458.

⁵⁶ İsrâ 17/88, Hud 11/13, Yunus 10/38, Bakara 2/23-24.

⁵⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 174.

⁵⁸ Cüveynî, *İrşad*, s. 267.

⁵⁹ Nesefî, *Tebziratü'l-Edille*, II, 33.

gibi grupların temel dayanaklarından birisi, olgusal olarak mucize ile sihrin ayırt edilemeyecek derecede benzer olmasıdır.⁶⁰

Kelamcıların kulun makduru açısından meseleye yaklaşımları ise meseleyi daha da karmaşık hale getirmiştir. Nitekim Ehlisünnete göre bir insanın havada uçması, göğe sıçraması, havada dolaşması, insanı başka bir varlığa dönüştürmesi gibi olağandışı şeyler, gücü dâhilinde ve aklen mümkün olan durumlar olarak kabul edilmiştir. Ancak bu tür fiillerin makduru (kesb eden) insan olsa dahi asıl kadir ve fail olanın Allah olduğu ifade edilmiştir. Bu durumu, fiillerin cins itibarıyla benzerliğinden hareket ederek nasıl ki hareket edebilme insanın gücü dâhilinde bir fiil ise yürüme ile uçuş arasında nitelik itibarıyla bir farkın olmadığı düşüncesiyle savunmuşlardır. Sonuçta kulun makdurunda olan her bir şey Allah'ın kudreti ile gerçekleşmektedir.⁶¹ Allah'ın delil gösteren ve tasdik eden olduğunu kabul ettiğimizde mucize tarzında ortaya çıkan delilin, onun fiili veya fiiliyle ilintili bir şey olması gerekir. Şayet O'nun fiili olmayıp kulun makdurunda ise olağanüstü fiilin, sihir mi yoksa mucize mi olduğunu ayıracak bir kriterden bahsedilemez.⁶²

Bu konuda daha farklı bir düşünceyle peygamberlik iddiasında bulunan yalancı birinden mucizevî bir hadisenin vukuunu mümkün görmeyen Hüseyin en-Neccar, ulûhiyet iddiasıyla istidrac türünde harikulade bir olayın (Firavun örneğinde olduğu gibi) yalancı birinden sadır olabileceğini kabul eder.⁶³ Böyle bir düşünce hem peygamberin hem de peygamberi gönderen ilahi otoritenin güvenilirliğine zarar verecek türdedir. Halbuki Ehlisünnet alimleri, mucizeyi, peygamber olanla olmayanı ayırmak için temel bir kriter olarak kabul etmişlerdir.⁶⁴ Bu anlayışa göre sihir ile mucize arasındaki fark, sadece mucizeyle sihir sahibinin kişiliğinde ortaya çıkmaktadır. Bu durumda her ikisi arasındaki farkın, cins itibarıyla değil de, sadece fiilin faili açısından, derece itibarıyla olduğunu söyleyen kelamcılar bu konuda bir ikileme düşmüşlerdir. Zira cins itibarıyla her iki hadise olağanüstü bir mahiyet arz etmektedir. Öyle ki mucizenin faili doğrudan Allah

⁶⁰ Alaeddin el-Üsmendi, *Lübabu'l-Kelam*, thk. M. Sait Özervarlı, İsam Yayınları, İstanbul 2005, s 100-101.

⁶¹ Eş'ari, Ebu'l Hasen Ali b. İsmail, *Makalatu'l-İslamiyyin*, thk. Naim Zerzur, Beyrut 2012, II, 328; Cüveyni, *İrşad*, s. 253; Bâkillâni, Bakara suresinin 102. ayetinde geçen "bi-iznillah" ifadesi, sihrin, Allah'ın fiili olduğuna delil olduğunu, söyler. Bâkillâni, *el-Beyan*, s. 33.

⁶² Kâdı Abdulcabbar, *el-Muhit*, III, 456.

⁶³ Eş'ari, *Makalatu'l-İslamiyyin*, II, 325.

⁶⁴ Cüveyni, *İrşad*, s 269-270.

ve dolaylı olarak peygamber iken; sihrin dolaylı faili cin veya şeytan olmaktadır.⁶⁵

Bu yüzden Mutezile, mucizenin tahsis ve ibane yoluyla gerçekleştiğini bu nedenle başkasının elinde gerçekleşmesi halinde, özel bir şahsa mahsus olma özelliğini yitireceğini belirtir.⁶⁶ Mutezile, keramet, sihr, ihanet, istidrac türü şeyleri bu sebeple inkâr eder. Sadece “irhas” dediğimiz peygamberlerin peygamberlik öncesi şahit oldukları bir takım olağanüstü durumları kabul eder.⁶⁷ Mutezile aynı zamanda sihrin, Allah’a isnad edilmesini doğru bulmaz. Sihir onlara göre harikulade bir olay değil; tuhaf bir iştir. Göz aldanması, aldatıcı bir olay, zahiren hakikat gibi görünen fakat zannedildiğinin aksine gerçek dışı bir şeydir.⁶⁸

Sihrin/sihirbazın gerçek dışı bu yanıltıcı karakteri sebebiyle Kadı Abdulcabbar, yalancı bir kimsenin elinde Allah’ın mucize göstermesinin imkânsız olduğunu ifade eder. O, bunun mümkün olması durumunda salih kimseyle yalancı, hakiki peygamber ile yalancı peygamber (mütenebbi) arasında hiçbir farkın kalmayacağı ve nübüvvetin delil olma özelliğini yitireceğini belirtir. Bunun yanında öğrencisi Ebû Râşid, Allah’ın yalancı bir kimsenin arzu ettiği ve yapabileceğini söylediği şeyin zıddına, bir mucize yaratmak suretiyle yalancının elinde mucize gösterebileceğini ileri sürmüştür. Ona göre bu şekilde Allah, iddia sahibinin bir yalancı olduğunu ortaya koyar.⁶⁹ Ancak Allah tasdik eden ve delil gösteren olduğuna göre onun fiilinin nübüvvetin gerçekliğine bizzat delil olması veya onunla ilişkili olması gerekir. Buna göre yalancı birinden onun fiilinin meydana gelmesi ilahi hikmetle çeliştiği gibi bu durumda mucizenin kim tarafından ortaya konulduğu da bilinemez.⁷⁰

⁶⁵ Hanefi, *Mine'l-Akide İla's-Sevati*, IV, 69, 101.

⁶⁶ Kâdı Abdulcabbar, *Muğnî*, XV,223; Ayrıca bk. Orhan Şener Koloğlu, *Cübbailerin Kelam Sistemi*, İSAM Yayınları, İstanbul 2011, s. 466.

⁶⁷ Ayrıntılı bir açıklama için bk. Hayat Said, *Mevkıfu'l-İslam mine's-Sihr*, Mekke 1988, I,141.

⁶⁸ Kelamcılar arasında sihrin varlığı noktasında bir ihtilaf bulunmazken, hükmüne dair farklı görüşlerde bulunmuşlardır. Cüveyni, *İrşad*, s. 263; Mutezile, sihri iki açıdan değerlendirir. İlki, bir kimsenin ölülere dirilttiğini, hastalara şifa verdiğini iddia etmesi şeklinde tamamen sahibini kâfir yapan sihir. Diğer bir şahsın suda yürümesi veya havada uçması tarzında aldatma ve göz boyama ile gerçekleşen ve sadece günah olan sihir. Ayrıntı için bk. Kâdı Abdulcabbar, *Muğnî*, XV, 262; Benzer bir tasnif için bk. Mâturîdi, *Tevilat*, I, 193; Bâkillâni, *el-Beyan*, s. 32; Râzi, sihri hem öğretmenin hem de yapanın küfre düştüğünü söyler. Ayrıntı için bk. Râzi, *Tefsir*, III, 232-234.

⁶⁹ Kâdı Abdulcabbar, *Muğnî*, XV, 260.

⁷⁰ Kâdı Abdulcabbar, *el-Muhit*, III, 456.

Kadı Abdulcabbar ayrıca peygamber veya diğer insanların benzer fiilleri yapabilmesini mucize olarak kabul etmez. Ona göre herkes tarafından yapılabilen fiiller nübüvvete delil olamaz. Aynı şekilde yalnızca Allah'ın yapabildiği veya güneşin her gün doğuşu ve batışı gibi adet üzere, olağan akışında olan şeylerde delil olmaz.⁷¹ Kadı Abdulcabbar ayrıca adetleri bilen, geçmiş ümmetlerin haberlerine muttali olan, deneme ve tecrübe ile bazı olayların mahiyetine vakıf olan kimsenin mutad olan ile olmayanı ayırabileceğini belirtir.⁷²

Mutezileye göre peygamber dışında bir başkasının elinde mucize izhar etmek, peygamberler üzerinde düşünmekten nefret etmeyi gerektirir.⁷³ Bir peygamberin mucizesine benzer bir olağanüstü olay ile karşılık verilmesi veya mucizeyle sihir arasında cins itibarıyla bir farkın olmadığını kabul etmek, muhataplar açısından da ciddi birtakım problemleri doğurur. Nitekim Hz. Musa'nın göstermiş olduğu mucizenin sihirbazların illüzyonlarına denk olması veya Kur'an'ın meydan okumaları karşısında ona denk bir metinle karşılık verilmesi toplumsal bir travmaya yol açacağı gibi nübüvvetin amaç ve ruhunu da yok eder. Harikulade bir olay bu açıdan sadece peygamberlere has bir durumdur.

4. Mucizenin Teleolojik Açından Sihirden Farklılığı

Bütün peygamberler Allah'ın kendilerini peygamber olarak görevlendirmek için tercih ettiğini haber vermektedirler. Bu açıdan mucize, peygamberin verdiği haberin doğru olduğuna dair bir delildir.⁷⁴ Allah'ın doğruluğunu tasdik ettiği birinin kâhin, sihirbaz veya mütenebbi olması imkânsız olduğu gibi insanlar da peygamberin doğru olduğunu ve fiilinin sihir olmadığını zaruri olarak bilir. Örneğin Firavun, her ne kadar Hz. Musa'yı bir sihirbaz olmakla itham etse de onun gösterdiği harikulade fiilin bir sihirbazın eylemi olamayacağını herkesin daha çok kendisi biliyordu.⁷⁵ Bu nedenle peygamber dışında birinin iddiasına, harikulade bir fiilin bitişmesi mümkün değildir. Bu sadece bir takım sebep ve araçlara dayanan bir aldatmaca ve yanıltıcı ibaret bir eylemdir. Aksi halde peygamber ile sahte peygamber (mütenebbi) veya sihirbazı ayıracak temel bir kriterden bahsetmek imkânsızdır. İbn Teymiyye'ye göre sihirle mucize arasındaki fark, hak ile batıl arasındaki fark gibidir. Dolayısıyla ona göre sihir, kehanet,

⁷¹ Kâdı Abdulcabbar, *el-Muhtasar fi-Usuli'd-Din* (Mutezile'de Din Usulü), çev. Murat Memiş, İz Yayınları, İstanbul 2011, s. 131.

⁷² Kâdı Abdulcabbar, *Muğnî*, XV, 267.

⁷³ Kâdı Abdulcabbar, *Muğnî*, XV, 229; Ayrıca bk. Koloğlu, *Cübbailerin Kelam Sistemi*, s. 468.

⁷⁴ Muhammed Velid Ahmed-Velid Talib İsa, *en-Nübüvvetü ve'r-Risale beyne'l-İmameyni'l-Gazali ve İbni't-Teymiyye*, Beyrut 2005, s. 367.

⁷⁵ İbn Hazm, *Fasl*, III, 173.

küfr, tamamen nübüvvete zıt olan, asla birlikteliği ve benzerliği düşünülmemeyen olgulardır.⁷⁶ Çünkü mucize, peygamberlerin doğruluğuna dair bir hüccettir. Sihir ise tam aksine içerisinde şüphe barındırır.⁷⁷

Bu konuda Mâtürîdî daha farklı bir düşünceyle, Allah'ın bizzat sihirbaz veya yalancı bir peygamberin, nübüvvet iddiasına mani olacağını söyler. "Allah, hiç kimsenin sahip olmadığı bir yeteneği birine verse, onun nübüvvet iddiasında bulunmasına mani olur. Bunun yanında nübüvvet iddiasında bulunan bir sahtekâra özel bir meziyet bahşetmez."⁷⁸ O halde sihir niteliği taşıyan her şey nübüvvete aykırıdır. Sihirbazın da peygamber iddiasıyla mucize türü bir fiil ortaya koyması imkânsızdır. Aksini düşündüğümüzde Allah'ın sihirbazı veya yalancı birini olağanüstü bir hadise ile desteklemesi onu tasdik etmek anlamına gelir. Bu durumda yalancı birini harikulade bir olayla tasdik etmek bizzat yalan olacaktır ki, böyle bir şey Allah için düşünülemez.⁷⁹

Bu bağlamda Mâtürîdî, mucizeyle sihir arasında birtakım farkların olduğunu belirtir. Mucize, zan ve hayal ürünü olmayıp, gerçekliği sabit olan ve hilkat var oldukça devam eden bir hadisedir. Sihir ise, göz yanılması olup, etkisi geçtikten sonra yok olur. Peygamberlerin mucizesini peygamber olmayanların iddia edip göstermesi ona sihir niteliği katar. Ayrıca sihrin eğitimini alıp alışkanlık kazanarak olağanüstü davranışlar göstermeye çalışanlar, şayet bununla amaçlarına ulaşırsalar bu tamamen dünya metanını elde etmek için olurdu. Mâtürîdî, bu bile

⁷⁶ İbn Teymiyye, *en-Nübüvvat*, I, 143-144; Bu yüzden İbn Teymiyye, kelimacıları ve filozofları mucize ile sihir arasında makul ve mantıklı bir ayırım ortaya koyamadıkları için eleştirir. O, peygamber, salih bir kimse ve sihirbazdan harikulade bir fiilin meydana gelmesini özellikle Eş'ariler'in mümkün gördüğünü belirtir. Ayrıca sihir ile mucize arasında tek farkın peygamberlik iddiası üzerine temellendirildiğini söyler. Buna göre ortada bir nübüvvet iddiası var ise peygamberin gösterdiği harikulade fiil onun sıdkına delalet ederken, şayet böyle bir iddia söz konusu değilse delil olabilecek bir şeyin varlığından da bahsedilemez. Aynı zamanda o, filozofları da eleştirir ve harikulade olayların meydana gelişinde sadece kişilere ait nefsi kuvvelerin etkisini olduğunu söylediklerini belirtir. Buna göre olağanüstü fiil iyihalis biri eliyle gerçekleşiyorsa ve hayrı amaçlıyorsa mucize veya keramet; habis-kötü tabiatlı insanların şer gayesi ile meydana getirdikleri ise sihirdir. Bk. İbn Teymiyye, *en-Nübüvvat*, I, 135-136.

⁷⁷ Kâdî Abdülcabbar, *Muğnî*, XV,274.

⁷⁸ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 238.

⁷⁹ Muhammed Ammara, *Risaletü't-Tevhid*, İskenderiyye 2002, s. 92.

onların yalancı olduklarının kanıtıdır, der.⁸⁰ Mâtürîdî ayrıca sihir bilgisinin aslının semadan olduğunu, ancak zamanla insanların aslını unuttuğunu, eğitim ve öğretimle sonra gelen nesillere aktarıldığını söyler.⁸¹

Buna göre bir önceki nesil tarafından sihrin sebebi bilinmese dahi daha sonra gelenlerin sebep ve mahiyetini bilebilme imkânına sahip olduğunu ifade eder.⁸² Buna ilaveten kalamcılar peygamberin irtihalinden hemen sonra veya kendisinden asırlar sonra peygamberlik iddiasında bulunacak birine Allah'ın engel olacağını kabul ederler. Bunun ise sihir yeteneklerini tamamen unutturmakla ve sihirlerini tesirsiz hale getirmekle veya onlar için bir cehl yaratmakla gerçekleşeceğini belirtmişlerdir.⁸³ Bununla birlikte peygamber olmayanlar, benzerini getirmenin imkânsız olduğunu bildikleri için böyle bir arzu içerisinde olmamışlardır.⁸⁴ Mâtürîdî buradan şöyle bir sonuca ulaşır. Allah'ın, peygamberlerin elinde mu'tad olana aykırı mucizeler ortaya koyması, onların bunun kendi irade ve kudretleriyle meydana gelen bir hadise olmadığını bilmeleri içindir. Bu açıdan mucize, sadece doğru olduklarının delilidir. Doğru olmayan biri için ise mucize izharı mümkün değildir.⁸⁵ Çünkü mucizenin kendi sıfatı olan doğruluğun yalan ile birlikteliği, hak ile batılın bir arada bulunması gibi imkânsızdır.⁸⁶

Sihir, Mâtürîdî'ye göre ister uzmanlaşma isterse bir uğraş sonucu olsun bir başkasından öğrenme yoluyla elde edilir. Bu sebeple tek bir şahsa ait olan, özel bir nitelik değildir. Bu ise sihrin, olağanüstülüğünü değil, alışılmış bir olay olduğunu gösterir. Ayrıca uzmanlaşma gerektiren bir faaliyet olması itibarıyla de mevcut sihrin etkisi bir başka sihir ile yok edilebilir. Mucize ise alışılmışın dışında olağanüstü karakterinden ötürü eğitim ve öğretim yoluyla başkasından öğrenme ihtimali olmadığı bilinen bir şahsa ait özelliştir.⁸⁷ Bu nedenle mucize diğer bir mucize ile nakzedilmez ve her bir peygamber için bir ayet hüviyeti taşır. Sihir konusunda yetenekli olan biri ise diğer bir sihirbaza meydan okuyarak

⁸⁰ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 237.

⁸¹ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 236.

⁸² Eşkar, *Alemu's-Sihr*, s. 77.

⁸³ Ayrıntı için bk. Bâkillâni, *el-Beyan*, s 94-95.

⁸⁴ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 235.

⁸⁵ Mâtürîdî, *Tevilat*, II, 308.

⁸⁶ Vecdi, "Sihir", VI, 62.

⁸⁷ Mâtürîdî, *Tevilat*, VI,16; Mucize ile sihir arasında benzer bir ayırım için bk. Kâdı Abdulcabbar, *Şerh*, II, 436.

onun sihrini geçersiz kılabilir. Oysa hiçbir peygamberin, daha önce gelen bir peygamberin mucizesini geçersiz kıldığı görülmemiştir. Her peygamberin göstermiş olduğu mucize diğerleri için aynı şekilde bir ayettir.⁸⁸

Ayrıca bütün peygamberler ortak bir gaye üzerinde birleşmişlerdir. O da tevhidi hakikatin ilanıdır. Böyle bir ortak sorumluluğa atanan peygamberler arasında bir üstünlük mücadelesinden bahsedilemez. Öyle ki bir peygamberin mucizesi diğerleri için de delil olma niteliği taşır. Bu sebeple peygamberlerin birbirlerine meydan okumaları söz konusu değildir. Sihirbaz ise kendisi dışında diğer sihirbazlarla daima bir rekabet ve mücadele içerisinde. Ancak bu durum sihre bir tehdidin bitişmesine engeldir. Çünkü sihirbazın meydan okuması halinde sihrini geçersiz kılmaya çalışan bir muarızı mutlaka olacaktır. Aynı zamanda onları bir arada hareket etmeye sevk edecek ortak bir ilkedden bahsetmek de imkânsızdır. Çünkü sırf hile ve aldatma olan bu tür tuhaf olaylardan evrensel bir ilkenin zuhuru mümkün değildir.

Geçmiş ve gelecekte insanları ortak bir hakikat üzerinde birleştirici bir özelliğe sahip olan mucizeler ise sihirbaz veya büyücü gibi maharet ve feraset sahiplerinin yeteneklerinin üzerindedir. Bu sayede onlar, harikulade bir olayın benzerini getirmeye heves edemedikleri gibi eğitim ve öğretim yoluyla mucizelerin mahiyetlerine nüfuz etme imkânına da sahip olamamışlardır. Her ne kadar bir kimse, olağanüstü bir takım meziyetlere sahip olacak kadar yetiştirilip eğitilse, peygamberler buna yönelik bir eğitim almadıkları ve tamamen Allah'ın kendilerine bahsettiği birtakım ayrıcalıklara sahip olduklarından mucizeler onlar için ilahi bir lütuf olmaktadır.⁸⁹

Elbette sihir benzeri olaylar ilk anda sebebi bilinmediğinden insan aklını şaşırta bir hadise gibi görünmektedir. Fakat gerçek mahiyetlerine vakıf olduğunda sanılanın aksine oldukça basit bir vakiadır. Sadece görme ve duyma gibi dışsal duyuya hitap eden bir olay olması nedeniyle kısa süreli yanıltıcı etkisi Hz. Musa ile sihirbazların mücadelesinde görülmektedir. Sihirbazların illüzyonlarının Hz. Musa'da ilk anda meydana getirdiği dehşet halini⁹⁰ Mâtürîdî, iki açıdan açıklar. İlki sihirbazlar, diğer insanların gözlerini büyülediği gibi, Hz. Musa'nın da gözünü büyülemişlerdir. Diğer, onların sihirlerinin, Hz. Musa'nın zannınca

⁸⁸ İbn Teymiyye, *Nübüvvat*, I,193.

⁸⁹ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 236.

⁹⁰ Araf 7/118; Sihirbazların, iplere koymuş oldukları civa maddesi, ipleri hareket ediyormuş gibi göstermiştir. Ki bu durum işin hakikatini bilmeyen ve üzerinde düşünmeyen biri için olağanüstü bir olay gibi algılanmaktadır. Bk. İbn Hazm, *Fasl*, III, 172; Râzi, *Tefsir*, XIV, 212; Bâkillâni, *el-Beyan*, s. 92.

hakikatin görülmesine engel teşkil edeceği endişesidir.⁹¹ Fakat sihirbazlar hakikate şahit olunca hem bildikleri, hem de uygulayageldikleri sihirlerin gerçek dışı olduğunu itiraf etmiş oldular.⁹² Çünkü sihrin sadece bir göz yanılmasından ibaret olması ve kalbe tesir edememesi hakiki olanla sahte olanın anlaşılmasında önemli bir etkidir.⁹³

Mâtürîdî, A'raf suresinin 109. ayetinin tefsirinde Firavun kavminin ileri gelenlerinin, Hz. Musa'nın mucizesi karşısında şaşkınlıkları sebebiyle onun çok bilgili bir sihirbaz olduğunu zannettiklerini belirtir. Mâtürîdî'ye göre, peygamberin getirmiş olduğu mucize, bir sihir de olsa, onun için bu, risaletinin ve nübüvvetinin bir delilidir. Zira bir peygamberin vahiy dışında bir bilgisi olmadığını, bu nedenle de göstermiş olduğu olağanüstü hadisenin ancak bir vahiy ürünü olabileceğini belirtir. Örneğin, Hz. Musa sihrin yaygın olduğu bir toplum içerisinde yaşamıştır. Fakat hayatı boyunca her hangi bir sihirbazla rekabet içerisinde olmamıştır. Buna rağmen kavmi arasında yaygın sihir alışkanlığına dayanarak kendi mucizesini ortaya koymuştur.⁹⁴ Bu durum açıkça göstermektedir ki, mucize, sihrin dilini, yani sihrin yaygın olduğu bir çağda aynı yöntemi kullanmaktadır. Buna karşın mucize, çağın dilini, yani asrın ilmi düzeyiyle uyumu esas alır.⁹⁵ Bu bakımdan mucizeler, toplumun alışageldiği sosyo-kültürel unsurları sihir örneğinde olduğu gibi göz ardı etmez. Sihir meziyetine sahip bir toplumu sihre benzer bir mucize tarzıyla, sözün egemen olduğu bir toplumu Kuran gibi eşsiz bir beyanla Peygamber hakikate çağırmıştır. Dolayısıyla mucize olgusu, çağın bilgi seviyesi ile doğrusal bir yol takip eder. Aksi halde toplumun bilgi ve ilim seviyesi ile taban tabana zıt bir karşılığın mucize olarak sunulması anlam ve amaca ters bir durumun meydana gelmesi demektir.

Bu cümleden hareketle mucizenin hakikat ve doğruluk ifade etmesi dışında bir anlam ve mahiyeti yoktur. Mucize, sihir tarzında bir olay gibi algılsa dahi sadece hakikati bildirmenin aracıdır. Sihrin ise her ne kadar olağandışı tuhaf bir vakıa gibi görünse de hakikat adına hiçbir değeri yoktur. Diğer yönden ilahi kudret ve hikmete dayanan mucizenin hakikat olma vasfını asla kaybetmeyecek

⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vilat*, VI, 20.

⁹² Hz. Musa (as)'ın gösterdiği şeyin sihir olmadığını herkesten önce sihirbazlar anlamışlardı. Zira onlar kendi yaptıklarının nasıl bir şey olduğunu, onunla insanları nasıl yanılttıklarını iyi biliyorlar ve Hz. Musa'nın gösterdiği şeyin de kendilerinin yaptığına benzemediğini çok iyi anlıyorlardı. Bu yüzden derhal gerçeği kabul ederek secdeye kapandılar ve Allah'a iman ettiler. Bk. Mâtürîdî, *Tevilat*, VI, 21.

⁹³ Râzi, *Tefsir*, XIV, 212.

⁹⁴ Mâtürîdî, *Tevilat*, VI, 16.

⁹⁵ Hanefî, Hasan, *Mine'l-Akide ila's-Sevrati*, IV, 101.

olmasıdır. Akıl almaz gibi görünen fakat hakikat ve ilim ifade etmeyen enteresan bir olayın ise ilahi kudretle ilişkisi yoktur. Hz. Musa'nın mucizesi karşısında sihirbazları o anda imana sevk eden güç bu manada -asanın yılanı dönüşmesi değil- hakiki bilgidir.⁹⁶

Ayrıca sihirbaz hayır veya şer ne amaç güderse gütsün başarıya ulaşması mümkün değildir.⁹⁷ Bu nedenle mucize asla şerre alet olmazken, sihirden hayır veya şerrin sadır olması mümkün değildir.⁹⁸ Buna göre mucizeyle sihrin karşıtlığı, hayır ve şerrin karşıtlığı gibidir. Bu bağlamda filozoflar, keramet ve sihrin tabii yasalara bağlı olarak gerçekleştiğini, ancak ulaşılmak istenen hedefin her birinde farklı sonuçlara matuf olduğunu kabul etmişlerdir. Buna göre bir fiil hayrı hedefliyorsa mucize veya keramet; şerri amaç ediniyorsa sihirdir.⁹⁹

İbn Haldun, mucizeleri Allah'ın ruhunun bir yardımı görür ve hiçbir sihrin karşısında duramayacağını ifade eder.¹⁰⁰ Ona göre mucize, mucizeyi gösterenin nefsinde ilahi bir kuvvettir. Bunun yanında mucize sahibi Allah'ın ruhu ile desteklenir. Sihirbaz ise sihrini kendi nefsanî güçleri ve şeytanlardan yardım ve ilham alarak yapar. Dolayısıyla ona göre sihir ile mucize arasında metafizik boyutları, zatlari ve hakikatleri açısından farklar vardır.¹⁰¹ İnsanlar sihrin gizli ve karmaşık yapısını, sebep ve şartlarını bilmedikleri için olağanüstü olaylarla karıştırabilmektedirler. Sihir tabiatüstü bir olgu olmayıp tamamen tabiat kanunlarına dayalı ve bir takım alet ve vasitalara başvuru olarak yapılan, muhataplarının algı yanılmalarından ibarettir. Dolayısıyla sihir olduğu söylenen fakat gerçekte doğal sebeplere dayalı olarak gerçekleştirilen gösteriler sihir niteliği taşımamaktadır.¹⁰²

O halde sırf yalan-dolan, aldatma, göz boyama, el çabukluğu, vb. sihir türlerinin gerçekte ilişkisi olmadığı gibi bunlar insanlara tesir edebilecek güçte de değildir. Ancak bu tür eylemler, ilmi ve fenni gerçeklere dayandığı, Allah'ın tabiatı yarattığı bazı kanunların özellik ve niteliklerinden yararlandığı, kötü maksatlarla kullanıldığı, şirk ve küfre alet edildiği görülmektedir. Bu grup sihrin insanlara tesir edebileceği söylenmiş ise de, İslam sihirle uğraşmayı ve büyü yapmayı küfür saydığı için büyü kitaplarında yer alan ve az çok ilmi gerçekliklerle

⁹⁶ Bâkillâni, *el-İnsaf*, s. 59.

⁹⁷ Râzi, *Tefsir*, XXII, 85.

⁹⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, II, 718-719.

⁹⁹ Zerkani, *Fahreddin Râzi*, s. 561; Vecdi, "Sihir", V, 60- 62.

¹⁰⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, II, 718.

¹⁰¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, II, 717.

¹⁰² Özarslan, *Günümüz İnanç Problemleri*, s. 70.

alakası bulunan bu tür sihirlerin hurafe mi yoksa gerçek mi olduğunu insanlar tecrübe ederek deneme cesareti içerisinde bulunamamışlardır.¹⁰³ Ancak asırlar boyunca birçok millet cins itibarıyla benzer fakat nevi' açısından tamamen farklı ve bir hakikat ifade etmeyen harikulade vakıaları sonraki nesillere tevatüren nakletmişlerdir.¹⁰⁴

Sonuç olarak içerisinde hiçbir hayrı barındırmayan; fakat şerre ve istismara her zaman açık olan sihir, kötü ruhlu varlıklar tarafından ortaya konulan, bazı gösteri ve eylemler ile meydana geliş şekli açıkça bilinmeyen bir olayı gerçeğe aykırı biçimde göstermektir.¹⁰⁵ Nitekim el çabukluğu, göz boyama, hipnoz, illüzyon, manyetizma, telkin, telepati, ispritizma gibi bir takım yöntemlerle insanları etkilemek mümkündür.¹⁰⁶ Sihir, mucize gibi Allah'a ait olağanüstü bir değildir. Gizli sebeplerini bilen ve bir takım aletlere başvurarak yapılabilen, aldatma ve yanıltmayı esas alan olağan hadiselerdir.¹⁰⁷ Bugün pozitif bilim ve felsefe sihre karşı takındığı tavır neticesinde, sihri, temelde akla ve tecrübeye dayanan pratik düşüncelerin bazı nesnelere mantık öncesi usullerle yararlanma yöntemi olarak kabul etmiştir. Sihirbazlar tabii olayları, fizik kurallarıyla açıklayan bilim adamlarının aksine gizli bir takım sebeplere ve güçlere dayandırmışlardır. Bu tutum hem bilimin gelişmesine olumlu katkı sağlarken hem de akıl ve mantık dışı yöntemlerin gerçek gibi sunulması durumunda bilimsel gelişmeye engel oluşturmaktadır.¹⁰⁸

Fakihlerin ve âlimlerin tüm uyarılarına rağmen büyü ve sihir, tarih içerisinde her zaman var olmuştur. Bu nedenle özellikle günümüzde yıldızların etkisine dayanılarak ortaya çıkmış sihir çeşitlerini dinin dejenerasyonu sonucu ortaya çıkmış metafizik anlayışları yansıtan sahte bir inanç; mucizeye bir nevi alternatif ortaya koymaya çalışan büyücüyü de tarihte birçok tekrarına şahit olunan sahte peygambere benzetmek mümkündür.¹⁰⁹ Sihir ve büyü tarihte insanlığın din ve bilimden mahrum olduğu dönemlerin ürünü iken bugünde çoğun-

¹⁰³ Ateş, *Cinler ve Büyü*, s 230-231.

¹⁰⁴ Seyyid Sabık, *el-Akaidi'l-İslamiyye*, nşr. Daru'l-Fethli'l-İlami'l Arabî, Kahire 2002, s. 186.

¹⁰⁵ İlyas Çelebi, "Sihir", *DİA*, XXXVII, 170.

¹⁰⁶ Adil Bebek, "Ana Kaynaklara Göre Sihir", *İlmi Araştırmalar Dergisi*, cilt: 1, sayı: 9, 1998, s. 61.

¹⁰⁷ Özarslan, *Günümüz İnanç Problemleri*, s. 72.

¹⁰⁸ Çelebi, "Sihir", XXXVII, 171.

¹⁰⁹ Çelebi, "Sihir", XXXVII, 171.

lukla fikri ve inanç yönüyle ilkel düzeyde olan kimselerce varlığı devam ettirilmektedir.¹¹⁰ Ayrıca günümüzde feleklerin âleme ve onun işleyişine etkisini kabul eden insanlar vardır. Unutmamalıdır ki böyle bir inanış ve bunun etkisi altında bir yaşam tarzını benimseme, evrende Allah'ın irade ve kudreti dışında bir takım şeylerin olabileceği düşüncesine götürür.¹¹¹

Elbette sihirle nesnelere tabiatlarında bir değişiklik oluşturulamaz.¹¹² Sadece insanların duyu ve şuuruları etki altına alınarak onlara hayaller kurdurulabilir. Fakat sihrin etkisi, onun ontik gerçekliğinden çok deneğin psikolojisiyle ilgili bir husustur. Şayet insan bu tür şeylerle ilgilenmiyor ve kendisine sihir yapıldığına dair bir düşünce ve evham içinde bulunmuyorsa kendisine sihrin hiçbir etkisi olmayacaktır. Bu nedenle sihir, insanların inanç ve iradeleriyle doğrudan ilişkili bir konudur. İnsanların fobi ve korkularının istismar edilmemesi için iradelerinin güçlendirilmesi ve kalplerinin manevi yönden takviye edilmesi gerekir.¹¹³ Aksi halde sihir, inanca birçok batıl ve hurafenin karışmasına, aynı zamanda insanlar arasında ayrılığın, ayrılık ve kaosun doğmasına neden olacaktır.¹¹⁴ Bu ise Allah'a olan halis inanca bir takım din dışı unsurların karışmasına dolayısıyla inancın ve hakikatin bozulmasına neden olur. Görüldüğü üzere teknik tefekkürün zıddı değerlere sahip sihir, dine aykırı değerlere sahiptir.¹¹⁵ Çünkü sihir, akli ve algıyı yanıltma esasına dayalı tuhaf bir olaydır. Buna karşın din

¹¹⁰ Bebek, Ana Kaynaklara Göre Sihir, s. 61.

¹¹¹ Râzi, *en-Nübüvvet*, s. 53.

¹¹² Sihirbazların eşyaların şekillerini değiştirdikleri artık günümüzde kabul edilemez bir şeydir. Zira bir canlıyı başka bir varlığa dönüştürmekle anatomisini değiştirmek bir bakıma hayatına son vermektir. Kur'an'ın "mesh" olarak ifade bu durum dünya üzerinde vaki olmuş değildir. Bk. Ateş, *Cinler-Büyü*, s. 229.

¹¹³ Çelebi, Geçmişten Devralınan Kültürel Miras: Sihir, s. 235, 248.

¹¹⁴ Bu doğrultuda din ile büyü arasında farklara değinirsek şunları söyleyebiliriz. Din her şeye gücü yeten bir varlığa, büyü ise tabiattaki her güce boyun eğmektir. Dinin bir cemaati, büyüünün ise sadece müşterisi vardır. Dinde günah anlayışı varken; büyüde yoktur. Dinde açıklık; büyüde kapalılık, sır ve gizem vardır. Dinde ibadet, gönülden bağlılık; büyüde bir menfaat beklentisi vardır. Dinin özünde bulunan ahlak, dayanışma, birlik-beraberlik gibi temel ilkeler büyüde yoktur. Büyüde dini uygulamalardaki, manevi ve deruni inanıştan çok, katı şartlar, maddi araçlar ön plandadır. Büyü ilahi otorite ve ahlak kurallarının dışındadır. Ayrıca büyü, Tanrı'nın kudretinin üstünde bir şey yapmak ve bu sayede bir gayeyi elde etme amacı gütmektedir. Dinde ise sadece Allah'a itaat ile onu hoşnut edip, rızasını kazanma, gazabından sakınmak için günaha ve harama karşı tavır takınmaktır. Büyü temel hedefi olan menfaat temini için dinin kutsallarını istismar edebilir. Büyü de bireysel, dinde hem bireysel hem de toplumsal gaye söz konusudur. Din sürekli iken; büyü hedefini gerçekleştirdikten sonra veya bilgi, yetenek ve imkânlar bitince sona erer. Bk. Tanyu, "Büyü", VI, 502.

¹¹⁵ Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, Yapı Kredi Yayınları (2. Baskı), İstanbul 2004, s. 66.

doğru düşünme melekesi olan akli korumayı esas alır. Bu bakımdan akli yanıltıcı her absürt tesir, dinin anlaşılması önünde bir engel oluşturabilir. Son olarak din için kutsalları birer dokunulmaz iken; sihir, dinin kutsallarına saldırmaktan çekinmez.¹¹⁶ Tarih göstermiştir ki tevhidi dinlerde mucizenin üstlendiği rolü, düalist-puta tapıcılığın yaygın olduğu inanışlarda sihir üstlenmiştir.¹¹⁷

Sonuç

Mucize, yaratıcı tarafından tercih edilen bir tasdik ve ikna metodudur. Her şeyden önce mucize ilahi kaynaklı bir olgudur. Peygamberlik iddiasında bulunan zatın doğruluğunu ispatlamak için din koyucunun başvurduğu bir yöntemdir. Gerçekte Allah'ın bir fiili olarak gerçekleşen ve peygambere mecazî olarak atfedilen mucize insanların imkânsız olarak gördükleri eylemlerin gerçekleştirilmesiyle bir tür meydan okumadır. Mucizeyi bu şekilde kabul eden İslam kelimacıları, mucize ile diğer olağan üstü olayların arasına keskin bir sınır çizmişlerdir. Bu nedenle mucizeler dinin hakikat iddiasına dayanak oluşturan ilahi bir yöntem olarak anlaşmıştır.

Sihir ise tarihi süreçte hakikat iddiasından öte yanıltma ve aldatmanın birer aracı olarak kullanılmıştır. Bu açıdan baktığımız zaman mucize ile sihir arasında muazzam farklılıklar mevcuttur. Mucize bir hakikatin ortaya konulması için gerçekleştirilen bir delillendirme aracı olurken sihir ve büyü tam tersine bir aldatma ve yanıltma aracı olarak kullanılmıştır.

Tarih ve toplum realitesini dikkate alan mucizeler toplumların alışageldikleri ve bildikleri kültürel unsurları daima göz önünde bulundurmıştır. Bu da göstermektedir ki, mucize, akli gelişim düzeyiyle uyum içerisinde bir yol takip etmiştir. Bu yapıyla mucize, akla zıt ve onu dışlayan değil, akli dikkate alan bir mahiyete sahiptir. Sihir ise yasalardan ziyade bir takım alet ve hareketlere bağlı anlık, sürdürülemeyen ve akli yanılığa dayanan bir hadisedir. Bu açıdan sihir bir göz aldanması iken mucizeler doğru gözlem yapabilmenin aracı olmuştur. Bunun yanında sihir akıl ve algı yanılmasına bağlı olarak daha çok kötüye alet edilmiş, mucize ise ilahi bir tercih olarak hayır ve iyilik kastıyla bir metod olarak tercih edilmiştir. Doğruların delili olan mucize bu niteliğiyle yalancıların birçok hilesini nakzeden olağanüstü bir olaydır.

Tarihin her döneminde mucize göstererek peygamberliğini delillendiren zatların bir sihirbaz olduğu ve insanları yanılttığı şeklinde ithamlarla karşılaştığı

¹¹⁶ Enver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları (12. Baskı), İstanbul 2014, s. 453.

¹¹⁷ Tarabişi, *el-Mucize*, s. 20.

Kuran ayetlerinin ifadesiyle hep olagelmıştır. Fakat bu ithamları yapanlar da dâhil hattı zatında mucize göstermenin bir sihir olmadığı gerçeği herkes tarafından bilinen bir hakikat olmuştur. Körü körüne inat ederek inanmadığı halde bu yalanı sürdüren inkârcılar bir tarafa bırakılacak olursa mucize peygamberlik iddiasında bulunan zatın doğruluğunu temellendirmede kullandığı yegâne yol olarak var olagelmıştır. Sihir ve büyü ise hep bir aldatılma aracı olarak varlığını sürdürmüştür.

Kaynakça

- Abdulkaki, Muhammed Fuad, *Mu'cemu'l-Müfrehes li-Elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim "Acz"*, Kahire 2001.
- Amidi, Seyfeddin, *Gayetu'l-Meram fi-İlmi'l-Kelam*, thk. Hasan Muhammed Abdullatif, Kahire 1971.
- Ammara, Muhammed, *Risaletü't-Tevhid*, İskenderiyye 2002.
- Ateş, Ali Osman, *Kur'an ve Hadislere Göre Cinler-Büyü*, Beyan Yayınları, İstanbul 1995.
- Bağdadi, Ebu Mansur Abdulkâhir b. Tahir Muhammed, *Usulü'd-Din*, thk. Ahmed Şem-seddin, Beyrut 2002.
- Bâkillâni, el-Kâdı Ebi Bekir b. Tayyib, *el-İnsaf*, thk. Muhammed Zahid el-Kevseri, Kahire 2000.
- Bâkillâni, el-Kâdı Ebi Bekir b. Tayyib, *Kitabu'l-Beyan ani'l-Farkı beyne'l-Mu'cizat-i ve'l-Keramat-i ve'l-Hiyelve'l-Kehaneti ve's-Sihri ve'n-Nazicat*, thk. Richard J. McCarthy, Beyrut 1958.
- Bebek, Adil, "Ana Kaynaklara Göre Sihir", *İlmi Araştırmalar Dergisi*, cilt: 1, sayı: 9, 1998.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Muvazzah İlmi-Kelam*, İstanbul h. 1339-1342.
- Bulut, Halil İbrahim, *Nübüvveti İspat Açısından Hissi Mucizeler* (Doktora Tezi), İstanbul 2001.
- Cassas, Ebu Bekr, Ahmed b. Ali er-Râzi, *Ahkamu'l-Kur'an*, nşr. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut h. 1415.
- Cemal el-Huseyin Ebu Ferhat, *Mizanu'l-Nübüvveti'l-Mucize*, Kahire 1997.
- Cürcani, Seyyid Şerif, *et-Ta'rifat*, nşr. Mektebet-ü-Lübnan, Beyrut 1985.
- Cüveyni, İmamü'l Haremeyn, *Akidetü'n-Nizamiyye*, thk. Zahid el-Kevseri, Kahire 1992.
- Cüveyni, İmamü'l Haremeyn, *Kitabu'l-İrşad*, trc. Adnan Bülent Baloğlu vd., TDV Yayınları, Ankara 2012.
- Çelebi, İlyas, "Geçmişten Devralınan Kültürel Miras: Sihir", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sayı: 9, 2002.
- Çelebi, İlyas, "Sihir" maddesi, *DİA*, Cilt: 37.
- Ebu'l Beka, Eyyüb b. Musa el-Huseyni el-Kefevi, *el-Külliyat*, thk. Adnan Derviş-Muhammed el-Mısri, Beyrut 1998.
- el-Hanbelî, Kâdı Ebi'l-Ya'la, *Kitabü'l-Mu'temed-fi-Usulid-Din*, thk. Vedit' Zeydan Haddad, nşr. Daru'l-Meşrik, Beyrut 1986.
- Eşari, Ebu'l Hasen Ali b. İsmail, *Makalatu'l-İslamiyyin*, thk. Naim Zeruzur, Beyrut 2012.
- Eşkar, Süleyman, *Alemü's-Sihrove's-Şa'oeze*, nşr. Daru'n-Nefais, Ürdün 1997.
- Ezheri, Muhammed b. Muhammed Ebu Mansur, *Tehzibu'l-Lüğa*, thk. Muhammed İvaz, nşr. Daru't-İhya-ı-Turası'l-Arabi, Beyrut 2008.
- Fahredden Râzi, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *el-Muhassal* (Kelama Giriş), çev. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara (ts).

- Fahreddin Râzi, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *en-Nübüvvet ve ma-Yetallaku-Biha*, thk. Ahmed Hicazi es-Seka, Beyrut 1987.
- Fahreddin Râzi, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Tefsirü'l-Kebir*, nşr. Daru'lFikr, Beyrut 1981.
- Gölcük, Şerafettin, *Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1979.
- Günay, Enver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları (12. Baskı), İstanbul 2014.
- Hanefi, Hasan, *Mine'l-Akide ila's-Sevrati*, nşr. Mektebet'ü-Medbuli, Kahire 1988.
- Harputi, Abdullatif, *Tenkihu'l-Kelam fi-Akaid-i Ehli'l-İslam*, çev. İbrahim Özdemir-Fikret Karaman, TDV Yayınları, Elazığ 2000.
- İbn Fâris, Ebu'l Huseyn Zekeriyya el-Kazvini, *Mu'cemu-Mekayısı'l-Lüğa*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, (ys) 1979.
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed Haldun Hadrami, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, Yeni Şafak Yayınları, Ankara 2004.
- İbn Hazm, Ebi Muhammed Ali b. Ahmed el-Endulusi ez-Zahiri, *el-Fasl-fi'l-Milel ve'l-Ehva'i ve'n-Nihal*, thk. Ahmed Şemseddin, nşr. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2007.
- İbn Teymiyye, Takıyuddin Ebi'l Abbas Ahmed, *Kitabu'n-Nübüvvat*, thk. Abdulaziz b. Salih, Medine 2000.
- İbnManzur, Muhammed b. Mükerrerem, *Lisanu'l-Arab*, nşr. Daru's-Sadr, Beyrut (ts).
- İci, Adudiddin Abdurrahman b. el-Ahmed, *el-Mevakıf-fi-İlmi'l-Kelam*, nşr. Alemu'l-Kutub, Beyrut (ts).
- İsferayani, İmamü'l-Kerim el-Muzaffer, *et-Tefsirfi'd-Din*, thk. Kemal Yusuf el-Hut, Beyrut 1983.
- Kâdı Abdulcabbar, *el-Muğnî-fi-Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl*, thk. Muhammed Khodor Nabha, Beyrut 2012.
- Kâdı Abdulcabbar, *el-Muhit-bi't-Teklif*, thk. Yan Peters, nşr. Daru'l-Meşrik, Beyrut 1999.
- Kâdı Abdulcabbar, *el-Muhtasar fi-Usuli'd-Din* (Mutezile'de Din Usulü), çev. Murat Memiş, İz Yayınları, İstanbul 2011.
- Kâdı Abdulcabbar, *Şerh'u-Usuli'l-Hamse*, met. ve çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2013.
- Karadaş, Cağfer, "Büyü ve Din-İslami Nokta-i Nazardan Bir Değerlendirme", *Usul Dergisi*, sayı: 1, cilt: 1, 2004.
- Karadaş, Cağfer, *İlim ve Din Açısından Mucize*, Marifet Yayınları, İstanbul 1999.
- Kılıç, Cevad, "Sistematik Felsefi Düşünce Öncesi Mitoloji Büyü ve Dinlerde Varlık Düşüncesi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/1, Elazığ 2008.
- Koloğlu, Orhan Şener, *Cübbailerin Kelam Sistemi*, İSAM Yayınları, İstanbul 2011.
- Mâturîdî, Ebu Mansur, Muhammed b. Muhammed, *Te'vilatü'l-Kur'an*, thk. Ertuğrul Boy-nukalın-Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınları, İstanbul 2006.

- Maverdi, Ebi'l Hasan Ali b. Muhammed eş-Şafi, *A'lamü'n-Nübüvve*, nşr. Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986.
- Muhammed Velid, Ahmed-Velid Talib İsa, en-Nübüvvet-ü ve'r-Risale beyne'l-İmameyni'l-Gazali ve'bni'l-Teymiyye, Beyrut 2005.
- Nesefi, Ebu Muin Meymun b. Muhammed, *Tebşiratü'l-Edille*, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003.
- Özarlan, Selim *Günümüz İnanç Problemleri*, Nobel Yayınları, Ankara 2012.
- Said, Hayat, *Mevkifu'l-İslam mine's-Sihr*, Mekke 1988.
- Seyyid Sabık, *el-Akaidi'l-İslamiyye*, nşr. Daru'l-Fethli'l-İlmi'l-Arabî, Kahire 2002.
- Şehristani, Ebu'l Feth Muhammed b. Abdilkerim, *Nihayetu'l-İkdam fi-İlmi'l-Kelam*, thk. Ahmed Ferid el-Mezidi, nşr. Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.
- Taftazani, Sadeddin Mesud b. Ömer b. Abdullah, *Şerhu'l-Makasid*, nşr. Daru'l-Kütub, thk. Abdurrahman Umeyra, Beyrut, 1998.
- Taftazani, Sadeddin Mesud b. Ömer b. Abdullah, *Şerhu'l-Makasid*, thk. Abdurrahman Umeyra, Beyrut 1998.
- Tanyu, Hikmet, "Büyü" maddesi, *DİA*, Cilt: 6.
- Tarabişi, Corc, *el-Mucizet-ü ev-Sübatü'l-Akli'l-İslami*, nşr. Daru's-Saki, Beyrut 2008.
- Topaloğlu, Fatih, *Felsefi ve Teolojik Açından Mucize* (Doktora Tezi), Kayseri 2010.
- Türkmen, Yaşar, *Richard Swinburne ve Gazali'de Mucize Problemi* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Konya 2008.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Türk Tefekkür Tarihi*, Yapı Kredi Yayınları (2. Baskı), İstanbul 2004.
- Üsmendi, Alaeddin, *Lübabu'l-Kelam*, thk. M. Sait Özervarlı, İsam Yayınları, İstanbul 2005.
- Vecdi, Ferid, "Sihir", *Dairet-ü-Mearifi'l-Karni'l-Işrin*, nşr. Daru'l-Fikr, Cilt: 5, Beyrut (ts).
- Yar, Erkan, "Müslüman Kelamında Elçilik", *İslam'da Peygamber İnancı Sempozyumu*, edit. İbrahim Coşkun, Ensar Yayınları İstanbul 2009.
- Yavuz, Salih Sabri, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, İnsan Yayınları, İstanbul (ts).
- Zebidi Murtaza, Muhammed b. Muhammed Abdurrezzak el-Huseyni, *Tacu'l-Arus*, nşr. Daru'l-Hidaye, (ys., ts.). Zerkani, Muhammed Salih, *Fahreddin-Râzi ve Erauhü'l-Kelamiyye ve'l-Felsefiyye*, nşr. Daru'l-Fikr, (ys ve ts).

